

Łukasz Machaj

Anarchistyczna krytyka państwa w XIX wieku – główne kierunki

Zagadnienie genezy państwa, jego legitymizacji oraz filozoficzno-moralno-ideowych fundamentów funkcjonowania instytucji władzy stanowi kluczowy i właściwie nieodzowny element refleksji obecnej w każdej doktrynie czy też ideologii politycznej. Jedynie pozornym paradoksem jest fakt, iż takowa konstatacja w pełni odnosi się również do anarchistycznych koncepcji ułożenia stosunków społecznych. Krytyka państwa jest zdecydowanie najbardziej emblematycznym toposem anarchistycznego dyskursu. Daniel Grinberg zauważa wprawdzie, że „autorzy charakteryzujący anarchizm, w tym także niektórzy reprezentanci tej ideologii, utożsamiają go często z odrzuceniem władzy państwowej. Jest to jednak, jak się wydaje, zaledwie zewnętrzny objaw pewnego stylu myślenia związanego ze specyficzną koncepcją jednostki ludzkiej oraz relacji łączących ją ze społeczeństwem i światem przyrodniczym”⁵⁶. W gruncie rzeczy podobną tezę stawia Piotr Laskowski, argumentując, że „fundamentem myśli anarchistycznej jest afirmacja ludzkiej podmiotowości i w konsekwencji – bezwzględna wrogość wobec wszelkiej władzy i każdego autorytetu, wyrażana formułą „ni Dieu ni maître” (ani Boga, ani pana) [...] Największym spośród wrogów jest państwo–zracjonalizowany system dominacji i kontroli [...] Ustrój państwa nie ma znaczenia. System demokracji parlamentarnej, odwołujący się do idei wolności i równości, nie różni się w swej istocie od jakiegokolwiek innej formy władzy [...] Sprzeciw wobec nowoczesnego państwa jest nie tylko sprzeciwem przeciwko rządowi, lecz także, a może przede wszystkim, aktem oporu wobec porządkującego i uniformizującego systemu”⁵⁷. Akceptując generalną trafność powyższych tez, uznających negowanie instytucji państwowych za raczej wtórny aniżeli pierwotny aspekt omawianej doktryny⁵⁸ (o ich zasadności

⁵⁶ D. Grinberg, *Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870–1914*, Warszawa 1994, s. 80.

⁵⁷ P. Laskowski, *Szkice z dziejów anarchizmu*, Warszawa 2006, s. 35–38.

⁵⁸ W tym sensie negacja państwa stanowiłaby np. pochodną apologetycznego stosunku do idei indywidualnej wolności. Zob. np. M. Waldenberg,

świadczą również może anarchistyczna krytyka wszelakich typów przymusu wynikających np. z kwestii natury ekonomicznej czy religijnej), bez większych wątpliwości należy równocześnie stwierdzić, że opozycja względem państwa jest najbardziej wyrazistą manifestacją ogólniejszych filozoficznych przekonań czy też preferencji. Zresztą warstwa krytyczno-negatywno-polemiczna jest w anarchizmie (w porównaniu z innymi ideologiami) względnie rozbudowana. Jak trafnie podsumowuje Radosław Antonów, „podstawowymi składnikami doktryny anarchizmu były i są: zasada bezwzględnej, skrajnie pojętej wolności jednostki i wynikający z niej indywidualizm, wiara w dobroć natury ludzkiej, woluntaryzm oraz idealistyczne pojmowanie historii. Droga do realizacji tych postulatów, a więc do wyzwolenia jednostki, wiedzie w opinii anarchistów przez zniesienie państwa oraz ustanowienie ustroju bezpaństwowego wolnego od przymusu, opartego na związkach producentów i konsumentów”⁵⁹. Celem artykułu jest prezentacja anarchistycznej krytyki państwa, sformułowanej przez jego dziewiętnastowiecznych klasyków. Wydaje się, że dla naszych potrzeb dopuszczalne jest tedy homogeniczne potraktowanie różnych wariantów tej doktryny, albowiem w kontekście polemicznym więcej je łączyło, aniżeli dzieliło. Uznane w literaturze dystynkcje na anarcho-indywidualizm, anarchokolektywizm, anarchokomunizm i anarcho-syndykalizm opierają się bowiem przeważnie na rozbieżnościach dotyczących sfery pozytywnych projektów przyszłego społeczeństwa bezpaństwowego, mających obowiązywać w nim reguły itp. Można przyjąć, że głównymi punktami anarchistycznej krytyki państwa były naruszanie przezeń jednostkowej wolności (ze wszystkimi negatywnymi antropologicznymi konsekwencjami tego procesu), podważanie zasad egalitaryzmu (jakkolwiek pojmowanego)⁶⁰ i ponoszenie odpowiedzialności za wybuchy konfliktów zbrojnych.

Wypada zgodzić się z poglądem Jerzego Sielskiego, że anarchiści cenią wolność w sposób „skrajnie wysoki”⁶¹. Najpoważniejszym wrogiem

Prekursorzy Nowej Lewicy. Studia z myśli społecznej XIX i XX wieku, Kraków–Wrocław 1985, s. 54.

⁵⁹ R. Antonów, *Pod czarnym sztandarem. Anarchizm w Polsce po 1980 roku*, Wrocław 2004, s. 370.

⁶⁰ W tym miejscu trzeba jednak przypomnieć o antyegalitaryzmie Georgesa Sorela.

⁶¹ J. Sielski, *Lewica. Polska lewica. Cechy i orientacje*, (w:) *Polska lewica w XX*

dla różnorako rozumianej swobody działania jednostki jest sztuczny, wrogi spontanicznym relacjom społecznym i biurokratyczny aparat państwowy. Warto przypomnieć *in extenso* bodajże najbardziej znany cytat z książki wiodącego anarchoindywidualisty Pierre'a Josepha Proudhona: „Być rządzonym to tyle, co być obserwowanym, nadzorowanym, szpiegowanym, kierowanym, poddanym prawu, oznakowanym, okiełznanym, zapisanym, indoktrynowanym, pouczanym, kontrolowanym, spętanym, szacowanym, ocenianym, cenzurowanym, sterowanym [...] Być rządzonym to tyle, co być ewidencjonowanym, zliczonym, otaksowanym, ostemplowanym, zmierzonym, napiętnowanym, wycenionym, licencjonowanym, autoryzowanym, pouczanym, powściąganym, spętanym, poprawianym [...] To tyle, co [...] być obciążanym kontrybucjami, musztrowanym, łupionym, wyzyskiwanym, monopolizowanym, szantażowanym, uciskanym, oszukiwanym, grabionym [...] represjonowanym [...] upodlonym, prześladowanym, zaszczutym, sprofanowanym [...] wyśmianym, wyszydzonym, zożdżonym, odartym z honoru. To jest władza; to jest jej sprawiedliwość; to jest jej moralność”⁶². W systemie państwowym, niezależnie od systemu reprezentacji czy też jego *modus operandi*, mamy zawsze, zdaniem Proudhona, do czynienia z konieczną i nieuchronną utratą przynajmniej części wolności w zamian za rzekome i złudne korzyści: „Rząd pośredni czy bezpośredni, prosty czy złożony, zawsze będzie posługiwał się szwindlem i oszukiwał ludzi. To zawsze ludzie wydający rozkazy ludziom; to fikcja oznaczająca koniec wolności; to brutalna siła, uniemożliwiająca zadawanie pytań, w miejsce sprawiedliwości, która jedyna może na nie odpowiedzieć; to uporeczywa ambicja, podbudowana dewocją i łatwowiernością”. Pozostając przy ustroju państwowym, jednostki w sposób nieunikniony (choćby rządzący mieli początkowo najszlachetniejsze intencje) zawsze zanotują regres do ustroju „przywilejów i niewolnictwa”. Fakt ten jest immanentnie wkomponowany w strukturę władzy. Przejawem takiej zależności jest

wieku. *Historia – ludzie – idee*, pod red. T. Ślęzaka i M. Śliwy, Kraków 2004, s. 328.

⁶² P.J. Proudhon, *General idea of the revolution in the Nineteenth century*, <http://dwardmac.pitzer.edu> (przekład Pawła Maciejki i Michała Szczubiałka (w:) R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999, s. 26). W dalszej części artykułu wszystkie anarchistyczne publikacje będą cytowane za wskazaną stroną internetową.

m.in. podważanie przez państwo legitymowanych i usprawiedliwionych (tj. będących funkcją jednostkowej pracy) praw własności. Jak dowodzi Proudhon: „Naród to lokator zamożnego właściciela zwanego rządem, któremu płaci, za użytkowanie ziemi, czynsz zwany podatkiem. Kiedy rząd prowadzi wojnę, wygrywa lub przegrywa bitwę, modyfikuje wyposażenie armii, wznosi pomnik, wykopuje kanał, otwiera drogę lub buduje tory kolejowe, to wtedy pożycza pieniądze, za które podatnicy muszą uiszczać odsetki”. Takowy transfer ma oczywiście niedobrowolny i niemutualistyczny charakter, tym samym redukując uprawnienia właściciela. Uzupełnijmy, że w anarchoindywidualizmie uzasadnione prywatne posiadanie, naruszane permanentnie przez władzę, jest nieodzownym warunkiem wolności. Tymczasem swoboda ludzkiego działania (przy uwzględnieniu identycznej wolności innych) w żadnych okolicznościach nie może zostać pogwałcona; to stały i oryginalny komponent jednostkowej kondycji, to warunek *sine qua non* naszego człowieczeństwa; wyrzekanie się wolności to atak na ludzką naturę *per se*. Anarchia jest przeto, w przekonaniu Proudhona, wręcz synonimem wolności. Władza człowieka nad człowiekiem posiada inherentnie opresywny charakter. Co więcej, ma ona zawsze woluntarystyczny, arbitralny i kapryśny wymiar, uniemożliwiając przy tym jednostce samodzielne myślenie oraz indywidualne formułowanie konkluzji⁶³. Ponadto władza wykazuje zawsze inklinację do rozszerzania swojego zakresu, do powiększania swego imperium; wszelkie koncepcje okiełznania rozrostu państwa są emanacją myślenia utopijnego lub też niczym innym, jak przejrystą mistyfikacją. Przekonanie o możliwości stworzenia rządu przyjaznego wolności jest przeto wewnętrznie sprzeczne. Rząd musi podążać w kierunku centralizacji, absolutyzmu, administracyjnej opresji⁶⁴. Z tego powodu, wbrew wszelkim mitom i fikcjom, nawet przedstawicielski rząd jest tylko „ostatnią formą tyranii między ludźmi”⁶⁵. Jak zatem podsumowywał inny „ojciec” anarchizmu William Godwin, „im mniej rządu oraz im mniej przypadków ingerencji władzy w postępowanie jednostek [...] tym lepiej dla dobrobytu oraz

⁶³ *Ibidem*; P.J. Proudhon, *What is property. An inquiry into the principle of right and of government*, Dover-New York 1970.

⁶⁴ *Idem*, *System of economic contradictions: or, the philosophy of misery*, New York 1972.

⁶⁵ *Idem*, *Interest and principal. The circulation of capital, not capital itself, gives birth to progress*, *Voice of the People*, 1849.

pomyślności człowieka⁷⁶⁶.

W gruncie rzeczy analogiczne wątki możemy odnaleźć w koncepcjach innego wybitnego reprezentanta doktryny anarchistycznej w jej indywidualistycznym wariacie, tj. u Johanna Caspara Schmidta, lepiej znanego jako Max Stirner (przy całym jego sceptycyzmie względem wystarczalności wolności). Filozof nie wahał się nazywać organizacji państwowej „despotą” wtrącającym ludzi w stan niewolnictwa. Dla Stirnera nie miała przy tym żadnego znaczenia kwestia, czy państwo opiera się na arbitralnych i kapryśnych rozkazach rządzących, czy też funkcjonuje w oparciu o oraz poprzez prawo. Jak utrzymywał, każde prawo dotyczące ludzkiej działalności (a zatem również i państwowe *leges*) jest manifestacją woli oraz posiada wymiar rozkazodawczy. Stirner podkreślał przeto dalej: „Państwa trwają tak długo, jak długo istnieje wola rządząca i jak długo ta wola jest postrzegana jako dominująca nad wolą jednostki”. Przymus oraz znoszenie wolności jest więc warunkiem *sine qua non* egzystencji państwa: „Państwo nie może zrzec się roszczenia do determinowania woli człowieka [...] Dla państwa niezbędnym jest, aby nikt nie posiadał własnej woli; jeśli miałaby ją jedna osoba, to państwo musiałoby ją wykluczyć (zamknąć w więzieniu, skazać na banicję etc.); jeśli posiadaliby ją wszyscy, to państwo zostałoby przez nich zlikwidowane. Państwo jest nie do pomyślenia bez panowania i poddaństwa (podległości), ponieważ państwo musi dominować nad wszystkim, co znajduje się na jego obszarze”. Tym samym, zdaniem Stirnera, jednostka kierująca się w swoim postępowaniu własną wolą jest faktycznie destrukтором aparatu państwowego, gdyż jej wola i wola rządzących pozostają w stanie nieuchronnej wrogości⁶⁷. Rzeczona animozja posiada charakter śmiertelny oraz niemożliwy do uśmierzenia. W państwie bowiem „moje nieokiełznane »ja« [...] nie może osiągnąć spełnienia i samorealizacji”. „Każde *ego*”, „każdy nieujarzmiony człowiek”, „każda osoba postępująca śmiało, zgodnie z własną wolą, bez lęku i odwrotnie”

⁶⁶ W. Goodwin, *Thoughts occasioned by the perusal of Dr. Parr's Spital sermon, preached at Christ Church, April 15, 1800*, London 1801.

⁶⁷ Dotyczy to także możliwej wszak teoretycznie sytuacji, w której 100% elektoratu akceptuje określoną regułę prawną. W tym przypadku uniemożliwia się bowiem jednostce ewentualną skuteczną zmianę jej stanowiska w przyszłości (zgodnie z zasadą: „Skoro byłem głupcem wczoraj, to muszę nim pozostać do końca swego żywota”).

pozostają od urodzenia antypaństwowym przestępcami. Aparat biurokratyczny może tolerować wyłącznie ludzi wyrzekających się samych siebie; obowiązek posłuszeństwa egzekwowany jest przezeń przy użyciu gwałtu i przemocy, których celem jest modelowanie i wychowywanie jednostek jako „użytecznych instrumentów”; zamierzeniem państwa zawsze jest „ograniczenie, tresowanie i podporządkowywanie sobie indywiduum”; państwo „zmierza do zahamowania każdej wolnej aktywności przez swoją cenzurę, swój nadzór, swoją policję”; dla państwa niezależne jednostki są niczym⁶⁸. Tymczasem dla niemieckiego pisarza wolność jest koniecznym warunkiem geniuszu⁶⁹ oraz „prawdziwego życia”⁷⁰. Jak konkluduje Maciej Chmieliński, jednym z najpoważniejszych zadań stojących przed uświadomionym egoistą okazuje się, zdaniem Stirnera, wyzwolenie siebie spod duchowej władzy państwa oraz jego demistyfikacja, odarcie go z wygodnych dlań fikcji i przedarcie się przez konstruowane przez aparat władzy ideologiczne zasłony⁷¹. Jak można sądzić, dopiero wówczas państwo ujawni się nam w całej swojej okazałości: jako bezwzględny antyindywidualistyczny tyran.

Reprezentanci dziewiętnastowiecznej doktryny anarchistycznej zgodnie także postrzegali *archos* jako czynnik odpowiedzialny za pejoratywnie oceniane zjawiska zachodzące w sferze antropologicznej. Władza państwowa w tej perspektywie jest winna gradualnemu wypaczaniu natury ludzkiej, a owa korupcja dotyczy zarówno rządzonych, jak i rządzących. W pierwszym kontekście wiele interesujących tez sformułował Godwin, w którego przekonaniu „zwyczaje i praktyki cywilizowanego życia skłaniają nas do traktowania nieskończenie różnych jednostek [...] w jeden zuniformizowany sposób, tak jak sierzant musztruje nieopierzonego rekruta”⁷². Tym samym władza państwowa (stanowiąca przecież jeden z emblematycznych elementów współczesnej cywilizacji) przyczynia się do promowania wśród rządzonych konformizmu, jednolitości, monistycznego modelu życia czy

⁶⁸ M. Stirner, *The Ego and its own*, New York 1907.

⁶⁹ *Idem*, *Art and religion*.

⁷⁰ *Idem*, *The false principle of our education. Or – humanism and realism*.

⁷¹ M. Chmieliński, *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*, Kraków 2006, s. 206–207.

⁷² W. Godwin, *Thoughts on man, his nature, productions and discoveries*, London 1831.

też posłuszeństwa, dławiąc swoimi działaniami indywidualną niepowtarzalność oraz jednostkową różnorodność⁷³. Co więcej, jak uzupełniał Godwin, jedną z podstawowych tendencji obowiązujących w ramach politycznych asocjacji jest inklinacja do „traktowania całości jako części. Określona liczba ludzi, czasem większa, a czasem mniejsza, współorganizuje się. Tendencją takiego zrzeszenia, często deklarowaną, a zawsze nieuniknioną, jest przydawanie opiniom tych osób większej wagi i skuteczności niż opiniom niepowiązanych jednostek”. Tymczasem, w ocenie Godwina, początkowo znaczna liczba osób „czy to z powodu zaabsorbowania sprawami prywatnymi, czy to wskutek swego temperamentu niechętnego waśniom i konfliktom, czy to z uwagi na świadomą dezaprobatę postępowania członków zrzeszenia”, nie posiada woli partycypowania w politycznej afiliacji. Są to zazwyczaj ludzie ostrożni, trzeźwi, sceptyczni, pozbawieni resentymentów, niechętni przymusowemu forsowaniu swych egoistycznych prywatnych interesów, charakteryzujący się nastawieniem kontemplatywnym. Ich stanowiska okazują się dlatego pomijane w ramach organizacji państwowej, w której triumfują ludzie mściwi, nieumiarkowani, przesiąknięci żółcią, egoistyczni, agresywni, lubujący się w stosowaniu podstępów⁷⁴. Jak wolno mniemać, stopniowo liczba tych ostatnich będzie ulegała zwiększeniu aż do całkowitej majoryzacji osób należących do pierwszej kategorii. Skoro bowiem warunkiem „bycia wysłuchanym” czy też niezbędnym katalizatorem możliwości urzeczywistniania własnych celów jest wykazywanie się zidentyfikowanymi przez Godwina negatywnymi cechami, a ujawnianie przeciwstawnych skłonności okazuje się kontrproduktywne z punktu widzenia interesów człowieka, to ewolucja ludzkiej natury w niekorzystnym kierunku wydaje się zjawiskiem naturalnym. Natomiast w odniesieniu do wpływu władzy na psychologię rządzących, reprezentatywne dla całokształtu doktryny anarchizmu wydają się poglądy rosyjskiego anarchokolektywisty Michała Bakunina. Na początek proponuje on przyjęć kontrfaktyczne założenie, iż państwo znajduje się w rękach ludzi cnotliwych i inteligentnych, wyróżniających się pozytywnie na tle reszty społeczności. Rządzący nie pragną dla siebie żadnych przywilejów, nie konstytuują odrębnej klasy w sensie

⁷³ Podobne wątki można także odnaleźć w myśli Piotra Kropotkina. Por. np. P. Kropotkin, *The state: its historic role*, London 1946.

⁷⁴ W. Godwin, *Enquiry concerning political justice and its influence on morals and happiness*, London 1842.

ekonomicznym, nie podważają idei równości wszystkich ludzi, wykonują jedynie te zadania, do których zostali powołani. W przekonaniu rosyjskiego anarchisty, wspomniany stan rzeczy, aczkolwiek realny w fazie inicjacyjnej, w dłuższym dystansie czasowym staje się niemożliwy do utrzymania. Jak klaryfikuje Bakunin, „nie ma nic groźniejszego dla prywatnej moralności niż nawyk rozkazywania. Najlepszy, najinteligentniejszy, najbardziej bezinteresowny, hojny i czysty człowiek niechybnie ulegnie w tym wypadku zepsuciu. Dwa sentymenty, zakorzenione w koncepcie władzy, nigdy nie omieszkają wywołać demoralizacji. Te sentymenty to pogarda wobec mas oraz przecenianie własnych zalet”. W sposób konieczny rządzący zaczynają więc postrzegać rządzonych jako istoty niższe i gorsze oraz uznawać siebie za jedyne osoby zdolne do prowadzenia spraw publicznych. Wśród *establishmentu* pojawia się następujący schemat myślowy: „Ludzie mnie potrzebują; ludzie są bez mnie bezradni, podczas gdy ja świetnie sobie bez nich poradzę; tym samym muszą być mi posłuszni dla własnego bezpieczeństwa” i dobra. Bakunin, rekonstruując wskazany proces intelektualny, przekonuje o jego uniwersalnej (bezwzględnej) obowiązywalności oraz podsumowuje, że dla każdego człowieka „władza i nawyk rozkazywania stają się [...] źródłem intelektualnej i moralnej aberracji”⁷⁵.

Kolejna doniosła anarchistyczna linia argumentacyjna wymierzona przeciwko państwu dotyczyła jego immanentnie antyegalitarnego charakteru. Jak w silnie emocjonalnej tonacji przekonywał Proudhon, państwo stanowi wyłącznie „oficjalną nazwę dla klasy desygnowanej w ekonomii politycznej jako nie-producenci”; władza inherentnie reprodukuje przeto podziały klasowe, bezwzględnie wyzyskując przy tym jednostki produktywne. Ponadto zamiast stawać w obronie „ubogich, wdów, sierot i pracowników”, państwo nieuchronnie sprzymierza się z monopolistami, próżniakami oraz wyzyskiwaczami. Rząd permanentnie konspiruje przeciwko idei równości, a doświadczenie pokazuje, że władza zawsze „staje po stronie najbogatszych i najlepiej wykształconych klas przeciw liczniejszym i biedniejszym klasom”. Z tego względu społeczna baza rządu stopniowo staje się coraz węższa i bardziej wykluczająca. Tymczasem, jak dowodził Proudhon, równość i wolność są ze sobą

⁷⁵ M. Bakunin, *Power corrupts the best*.

nieodzownie powiązane⁷⁶. Max Stirner pisał, że państwo „zawsze podzieli ludzi i umieści ich na początku lub na końcu, stosownie do własnych zamierzeń [...] rozróżniając dobrych i złych obywateli”⁷⁷. W ocenie Godwina, nie istnieje żadne dostatecznie satysfakcjonujące kryterium, pozwalające w sposób uzasadniony upoważnić jakiegoś człowieka bądź grupę ludzi do rządzenia resztą. Z wyjątkiem „idiotów i wyjątkowych przypadków” wszyscy jesteśmy bardziej równi, aniżeli pogardliwi i pedantyczni krytycy ludzkiej natury byłiby gotowi przyznać. Nasz status jako istot „moralnie równych” implikuje konieczność zachowania wobec każdego z nas wymogu stosowania identycznych i niezmiennych zasad sprawiedliwości, tj. traktowania wszystkich tak, jak na to zasługują w kontekście swych indywidualnych zalet i przysług. Wszyscy przecież współuczestniczymy w tej samej człowieczej naturze, dzielimy uczucie bólu i przyjemności, dysponujemy tym samym zasobem zmysłów, jesteśmy obdarzeni rozumem oraz zdolnością do porównywania, osądzania i wnioskowania. Rządzący wcale nie wyróżniają się w tych materiałach na korzyść od rządzonych. Jak perswaduje w tym kontekście Godwin, „**każdy z nas** musi mieć określoną sferę dyskrecjonalnej władzy [...] nie można usprawiedliwić postępowania żadnego człowieka, który narzuca innym swoje osądy [...] człowiek musi konsultować własny rozum, wyciągać własne wnioski i świadomie dostosowywać się do swojego rozumienia tego, co właściwe”. Podważanie powyższej reguły (co czyni państwo poprzez hierarchizację ludzi) godzi w takie indywidualne cnoty, jak odwaga, roztropność, hojność i aktywność⁷⁸. Z kolei Bakunin pisał, że „sprawiedliwość może istnieć tylko w równości”, a panująca dziś biurokracja, plutokracja, kler, szlachta i burżuazja permanentnie poszukują sposobów „konsolidacji swojej władzy oraz zwiększenia swych profitów w ramach systemu”. Przeto funkcjonujący współcześnie model politycznej organizacji społeczeństwa ufundowany jest na „niesprawiedliwości oraz jawnym okradaniu mas pracujących”. Równość nie może być ustanowiona i implementowana poprzez nadzór najwyższej władzy państwowej. Każdy, kto utrzymuje przeciwnie, zdradza tendencje ku autorytaryzmowi. Elity rządzące, ci „tyrani i

⁷⁶ P. Proudhon, *System of economic contradictions: or, the philosophy of misery*, New York 1972; *idem*, *General idea...*

⁷⁷ M. Stirner, *The Ego...* Oczywiście stirnerowska ocena tej dystynkcji przepojona jest sarkazmem.

⁷⁸ W. Godwin, *Enquiry...*; *idem*, *Thoughts on man...*

wyzyskiwacze dnia codziennego”, częstokroć skrywają swoje inklinacje pod hasłami równości czy braterstwa (zwłaszcza w dniu wyborów). Kiedy jednak spojrzeć na praktykę, to te szczytne hasła „rozwiązują się niczym dym”. Jak z pasją twierdził Bakunin, „całe to dobro wspólne całej społeczności, rzekomo reprezentowane przez państwo, jest w rzeczywistości całościowym i systematycznym dławieniem interesów [...] jednostek podległych państwu. Pod parawanem realizacji wspólnych interesów, państwo staje się wielką rzeźnią lub cmentarzem, na którym zabijana jest energia ludu [...] Państwo, polityczna abstrakcja, reprezentuje interesy burżuazji jako rzeczywiste i oczywiste. Dzisiaj ta klasa jest najważniejszą i praktycznie jedyną wyzyskującą, grożącą innym połknięciem”⁷⁹. Wedle Bakunina, polityka rządu stanowi zawsze emanację zamierzeń klasy panującej. Warto również przypomnieć, iż Bakunin opowiadał się za koncepcją majątkowego egalitaryzmu, a państwo jako zorganizowany system wyzysku *ipso facto* podważa taki ideał⁸⁰. W konkluzji anarchokolektywista nawoływał: „Musimy wykorzenić ten oparty na nierówności, przywileju i pogardzie dla ludzkości system społeczno-polityczny”⁸¹.

Wiele podobnych supozycji formułował również czołowy teoretyk anarchokomunizmu Piotr Kropotkin. Jak podniesiono trafnie w literaturze przedmiotu, w jego „hierarchii wartości naczelną rolę zajmowała równość. Podkreślał on, że dążenie do równości jest podstawową tendencją istniejących społeczeństw. Według Kropotkina równość powinna cechować przede wszystkim ekonomiczną sferę życia społecznego. Powinna ona być warunkiem rozwoju różnorodności, równą możliwością zaspokojenia nierównych potrzeb społeczeństwa, a nade wszystko powinna ona wyrastać z poczucia sprawiedliwości”⁸². Jak *expressis verbis* dowodził anarchista: „Anarchia prowadzi do Komunizmu, a Komunizm do Anarchii, a obydwie rzeczy są wyrazem [...] dążenia do równości”. Państwo stanowi „personifikację niesprawiedliwości”, uosobienie monopolu, ekspozyturę złodziejstwa⁸³. W prze-

⁷⁹ M. Bakunin, *The workers and the Sphinx*, Glasgow and London 1920; *idem*, *Policy of council*, New York 1947; *idem*, *Where I stand*, New York 1947; *idem*, *On the social upheaval*, New York 1947.

⁸⁰ Por. np. *idem*, *The capitalist system*.

⁸¹ *Idem*, *The revolutionary catechism*.

⁸² R. Antonów, *op. cit.*, s. 52.

⁸³ P. Kropotkin, *The conquest of bread*, New York and London 1906.

świadczeniu Kropotkina, równość jest jednym z zasadniczych pryncypiów, zgodnie z którymi operuje świat przyrody ożywionej. Kropotkin w nieco utopijnym duchu utrzymywał: „Nie chcemy być rządzeni. Czyż przez sam ten fakt nie deklarujemy, że nie chcemy rządzić innymi? [...] Zaiste jakim prawem moglibyśmy żądać traktowania w określony sposób, gdybyśmy sami rezerwowali sobie uprawnienie do całkowicie odmiennego traktowania innych? Nasz zmysł równości obrusza się na sam taki zamysł. Równość we wzajemnych stosunkach wraz z wyrastającą z niej solidarnością stanowi najsilniejszą broń świata zwierzęcego w walce o przetrwanie. Równość to sprawiedliwość. Poprzez zdefiniowanie się jako anarchiści, deklarujemy z góry, że wyrzekamy się możliwości traktowania innych tak, jak sami nie chcielibyśmy być przez nich traktowani; że nie będziemy dłużej tolerować nierówności, która pozwalała dotąd niektórym z nas na używanie siły, sprytu czy umiejętności w sposób, który irytowałby nas, gdyby został użyty przeciw nam. Równość we wszystkim, synonim sprawiedliwości – oto istota anarchizmu”. Stąd też w imię równości należy koniecznie zrzucić jarzmo państwa, skończyć z oszustwami, wyzyskiem i prostytutką ludzkiej osobowości⁸⁴. Tym samym wyłącznie w systemie anarchii możliwe jest prawdziwe społeczeństwo bezklasowe, albowiem rządy człowieka nad człowiekiem immanentnie negują ten ideał⁸⁵. Społeczność równych nie odczuwa potrzeby formowania rządu⁸⁶. Jak konkludował Kropotkin, „państwo wymaga od swoich poddanych bezpośredniego i osobistego poddaństwa [...] żąda równości w niewolnictwie [...] ta stara maszyna, przestarzała organizacja, powoli rozwijana w toku historii, by [...] ustanowić opresję opartą na prawnej podstawie, by stworzyć monopolistów, by poprowadzić umysł ludzki na manowce poprzez przyzwyczajenie go do służalczości”, musi zostać zniszczona; inaczej czeka nas śmierć⁸⁷.

Ostatnie z najpoważniejszych oskarżeń wymierzonych w instytucję państwa dotyczyło jej postępowania w obszarze relacji międzynarodowych. Władzy państwowej inkryminowano bowiem odpowiedzialność za wywoływanie konfliktów wojennych. Bakunin przekonywał, że wielość państw koniecznie wiąże się z żywieniem przez nie

⁸⁴ *Idem, Anarchist morality.*

⁸⁵ Por. np. *idem, Communism and anarchy*, Freedom, July/August 1901.

⁸⁶ *Idem, Memoirs of a revolutionist*, Boston and New York 1899.

⁸⁷ *Idem, The state. Its historic role*, London 1946.

wzajemnych uczuć wrogości czy obcości oraz z pozostawianiem w sytuacji wzajemnego zagrożenia. W między państwowych relacjach nie obowiązuje żadna umowa społeczna, jak również nie funkcjonuje jakiegokolwiek poczucie wspólnego dobra. Tym samym w stosunkach tych kwitnie wojna i „prawo dżungli”. Jak utrzymywał Bakunin, „każde państwo, czy to o charakterze federacji czy nie-federacji, musi, pod groźbą totalnej ruiny, zmierzać do uzyskania statusu najpotężniejszego podmiotu. Musi pożerać innych, aby samo uniknąć pożarcia, musi podbijać, by samo nie zostać podbite, musi zniewalać, aby samo nie zostało zniewolone, ponieważ dwie oddzielne, a zarazem obce, władze nie mogą koegzystować bez wzajemnego niszczenia się”. Z tego powodu państwo okazuje się „najbardziej jaskrawym, najbardziej cynicznym i całkowitym” zanegowaniem humanizmu i uniwersalnej solidarności wszystkich ludzi. Władza otacza ochroną i przyznaje określone uprawnienia (jak zresztą pamiętamy, raczej niewiele znaczące) wyłącznie własnym obywatelom. W odniesieniu natomiast do obcej populacji „przydaje sobie prawo traktowania jej w sposób skrajnie niehumanitarny” oraz pozwala sobie na „grabieże, eksterminację oraz zniewalanie”. Ewentualna rezygnacja z takiego postępowania jest zawsze funkcją politycznej użyteczności, ostrożności czy nawet wielkoduszności – ale nigdy nie jest refleksem poczucia obowiązku. Tym samym, według rosyjskiego anarchisty, patriotyzm pozostaje w relacji ściśle antyetycznej względem zwyczajnej ludzkiej moralności. Dla instytucji państwowej jedynym bowiem dogmatem staje się pragnienie zachowania samej siebie, a wszelkie pozostałe zasady, wartości, umowy, pryncypia itd. spełniają tylko rolę instrumentalną. Patriota, *ex definitione* afirmujący rzeczony postępowanie, okazuje się być osobą o skorumpowanej moralności⁸⁸. Dla Bakunina przeto każde państwo jest agresorem przynajmniej *in statu nascendi*⁸⁹. Wynika to z samej natury tej organizacji, a wszelkie nadzieje na modyfikację owego stanu rzeczy (bez odwołania się do projektów anarchistycznych) są płonne i wewnętrznie sprzeczne. Bakunin puentował, że jedyna różnica między „barbarzyńskim” caratem a „cywilizowanymi” krajami Europy Zachodniej polega na skali stosowanej hipokryzji⁹⁰. Nie omieszczał także wspomnieć państwu ścisłych związków

⁸⁸ M. Bakunin, *The immorality of the State*.

⁸⁹ Por. np. *idem*, *Marxism, freedom and the State*.

⁹⁰ *Idem*, *The German crisis*, New York 1947.

ze zorganizowaną religią, którą czynił odpowiedzialną za rozkwit „pychy, pogardy, waśni, nienawiści i wojen”⁹¹. Z kolei Proudhon argumentował, że rządy „rzekomo ustanawiające ład między ludźmi, umieszczają ich we wrogich obozach [...] sztuką państwa jest podtrzymywanie wojen, wojen faktycznych lub wojen potencjalnych. Opresja ludów oraz ich wzajemna nienawiść to dwa skorelowane ze sobą i nierozłączne fakty, które wzajemnie się reprodukują i które nie mogą się skończyć inaczej niż poprzez zniszczenie ich wspólnej przyczyny – rządu. Dlatego właśnie narody nieuchronnie pozostaną w stanie wojny, dopóki będą pozostawać pod władzą królów, trybunów i dyktatorów”⁹². W przeświadczeniu Kropotkina natomiast, wojny to rezultat przymierza między kapitalistami a państwem, które to podmioty dążą do maksymalizacji swojego zysku i potęgi⁹³.

Ewaluacja merytorycznej trafności formułowanych przez anarchistów diagnoz będzie zawsze determinowana przez osobiste preferencje oceniającego. Wydaje się, że zarysowana pokrótce w artykule aksjologia, eksponująca wartość wolności, równości, indywidualizmu, solidarności czy pokojowych relacji międzynarodowych, może być atrakcyjna dla wielu osób. Problematycznym komponentem doktryny anarchistycznej jest oczywiście obwinianie aparatu państwowego za większość (jeśli nie wręcz za całokształt) negatywnych zjawisk społecznego życia oraz za wypaczenie jednostkowego charakteru. Generalnie jednak wydaje się, że podstawowe niedostatki i ułomności anarchizmu leżą raczej nie w jego warstwie krytyczno-polemicznej (*prima facie* wiele przedstawionych w artykule zarzutów może być uznane za przynajmniej częściowo uzasadnione), ale wynikają ze słabości czy utopijności pozytywnego projektu przyszłej organizacji społeczności bezpieczeństwa.

Anarchistic critique of the state in the 19th century—main directions. Summary

The paper is concerned with the critique of the state in the 19th-century anarchistic conceptions. The questions of the origin of *archos*, the legitimization of power and philosophical, moral and ideological foundations of functioning the institution

⁹¹ *Idem, God and the State*, New York 1916.

⁹² P. Proudhon, *General idea...*

⁹³ Por. np. P. Kropotkin, *Wars and capitalism*, London 1914.

of power are the most important and indispensable elements in a political doctrine or ideology. This thesis refers also to the anarchistic conceptions of the arrangement of social relations. The critique of the state is the most emblematic topos of the anarchistic discourse. The major subjects of the anarchistic critique of the state were the followings: the violation of the individual liberty by state (with all negative anthropological consequences of this process), breaking the principles of egalitarianism (understood in different ways) and the responsibility for the armed conflicts. Such and similar statements can be found in the doctrines of the 19th-century classics of anarchism, such as William Godwin, Pierre-Joseph Proudhon, Max Stirner, Mikhail A. Bakunin and Peter Kropotkin.

La critique anarchiste de l'État au XIX^e siècle – tendances principales. Résumé

Le but de l'article est de présenter la critique de l'État dans les conceptions anarchistes du XIX^e siècle. La genèse de l'*archos*, sa légitimisation et les fondements philosophiques, moraux et idéologiques des institutions du pouvoir constituent l'élément central et pratiquement inséparable de la réflexion sur l'État. Cet élément est présent dans chaque doctrine ou idéologie politique. Une telle constatation concerne aussi les conceptions anarchistes de l'organisation des relations sociales. La critique de l'État est décidément le *topos* le plus emblématique du discours anarchiste. La critique anarchiste de l'État s'est concentrée sur la violation de la liberté individuelle par l'État (avec toutes les conséquences anthropologiques négatives de ce processus), sur la contestation des principes de l'égalitarisme (quoiqu'il soit compris) et sur la responsabilité des conflits armés. Une telle prise de position se laisse voir dans les jugements de la majorité des penseurs du XIX^e siècle qui s'occupaient de l'anarchisme, par exemple dans la pensée de William Godwin, Pierre Proudhon, Max Stirner, Michel Bakounine et Pierre Kropotkine.